

זְקָנִים, קוֹסְמִים וּמָה שְׁבִינִיהֶם

על שאלת עליונותם של בעלי ההלכה / בעלי האגדה

צ'ב' ו"גרטן

להלן נעסוק ביחסי הלכה ואגדה כפי שעולה מזוג מקורות ארץ ישראלים, כאשר באופן ברור יוצאת ההלכה וידה על העליונה – לפחות על פי הנרטיב של בעלי ההלכה.

א.

1. ... ר' ירמיה בעא קומי ר' זעירא היתה ניטלת בדוקני.¹

התלמוד הירושלמי מפתח דיון על הלכה במשנה, על פיה האוכל כדרכו מעץ תאנה פטור, והגמרא מנסה להגביל הלכה זו. ר' ירמיה שואל שאלה או יוצא בהצהרה בנוגע לדין זה. על פי פירושו של מהר"א פולדא (בו השתמשנו לתרגום הקטע כולו), ר' ירמיה שואל האם תפיסת התאנים באמצעות הזקן נחשבת, אף היא, אכילה כדרכו, ומה יהיו ההגבלות במקרה זה?² שאלה זו של ר' ירמיה, שעתידה לזכות לתגובה בסוף הסיפור, היא שמזמינה את האתנחתא הבאה:

2. דלמא.

3. רבי זעירא ור' אבא בר כהנא ור' לוי הוון יתיבין.

4. והוה ר' זעירא מקנתר לאילין דאגדתא וצוח להון סיפרי קיסמי.

5. אמר ליה בא בר כהנא: למה את מקנתר לון – שאל ואינון מגיבין לך.

6. אמר ליה: מהו הדין דכתיב "כי חמת אדם תודך שארית חמות תחגור"?

7. אמר ליה: "כי חמת אדם תודך" – בעולם הזה, "שארית חמות תחגור" –

לעולם הבא.

¹ **תרגום:** ר' ירמיה שאל בפני ר' זעירא: מה יהיה הדין אם נטל את התאנה בזקנו?

² לפרשנות זו קמו עוררים רבים. בעל ערוך השלם כותב, למשל, שפרשנות זו אינה הגיונית לחלוטין. הוא, כמו רבים אחרים, פנה לפרשנותו של בעל הפני משה' בהעדר הסבר יותר משכנע. על פי פרשנות זו מדובר במין מספרי גזם. על כל פנים, נראה שלא לחינם פירש המהר"י פולדא כדרך שפירש – לא רק שהשורש דק"ן הוא הגרסה הארמית של שורש זק"ן, אלא שגם הסיגומת של הסיפור שלפנינו (ראו להלן) משתמשת באותו מונח בהקשר שבו המילה זקן יותר מתאימה (כפי שנראה להלן). נראה לי ששורש הקושי ואף פתרונו הוא שהסיפור בירושלמי בונה על המשמעות הכפולה של השורש – כאשר בשאלתו המקורית של ר' ירמיה המשמעות היא מספריים לגיזום, ובהמשך נוסף נופך של הומוור בסיפור הודות לשנינותו של ר' זעירא המשחק על המשמעות הכפולה הנ"ל. בהמשך מאמר זה בחרתי להתחמק מדיון פרשני זה ועל כן העדפתי לדרוש את המילה על רקע סוף הסיפור כדרכו של מהר"א פולדא.

8. אמר ליה: או נימר "כי חמת אדם תודך" – בעולם הבא, "שארית חמות תחגור" – בעולם הזה?!
9. אמר ר' לוי: כשתעורר חמתך על הרשעים, צדיקים רואין מה את עושה להן והן מודין לשמך.
10. אמר ר' זעירה: היא הפכה והיא מהפכה ולא שמעינן מינה כלום!
11. ירמיה בני, אזל צור דוקניתך דהיא טבא מן כלום.³

"דלמא" היא המילה ששגרתית מסמלת את תחילתו של סיפור בירושלמי. הר"ש סירילאו מסביר מילה זו כקיצור של "דא לימא" (זאת לומר) ומבין שמדובר במילת הקדמה לסיפור ממנו אנו צריכים ללמוד הוראה. מכאן, שהסיפור איננו משמש כאתנחתא אלא מגיע מתוך עמדה מחנכת – ממני תראו וכן תעשו; זאת בניגוד לאופציה שרואה בסיפור מעצב תודעתי (שאיננו מנסה להנחית עלינו הוראה מבחוץ). למעשה, ניתן להגדיר שתי אופציות אלו כקריאה הלכתית וכקריאה אגדתית (בהתאמה). מכאן, שכבר מילת הפתיחה של הסיפור מרמזת על תמיכתו בצד אחד.⁴

הסיפור עצמו מתפתח באופן מעניין. אולי המעניין ביותר הוא דווקא הצד הצפוי בו – לכאורה, אף אחת מהדמויות בסיפור לא משתנה: ר' זעירא תוקף את בעלי האגדה בסופו של סיפור כבתחילתו, ומנגד ר' לוי ור' אבא בר כהנא נשארו בעלי האגדה הגדולים של התקופה. ניתן לומר שסיפור זה דומה, אם במשהו, לסיפורי העת החדשה, בה נשארים גיבורי הסיפור (או אנטי-גיבוריו) כמות שהם. קורות הדמויות, על השינויים, התמורות והערעורים העוברים עליהם, לא משפיעים על אורחות חייהם או תפיסות החיים שלהם. עצמתם של סיפורים אלו הוא בהשפעת הסטטיות הזו על הקורא, ויש לעצמה זו מן האמת – הרי לא הדמויות (חסרות הממשות) ולא המספר עומדים לעבור שינוי בעקבות יצירת הסיפור, משום שכל שינוי שעברו כבר מעוגן בהתרחשות המסופרת עצמה. היחיד שיכול לעבור שינוי הוא הקורא, ולכן אין טעם באשליית השינוי אצל מי מהמעורבים האחרים.

³ **תרגום:** מעשה. ר' זעירא ור' אבא בר כהנא ור' לוי היו יושבים. ור' זעירא היה מקנטר את אותם בעלי אגדה ומכנה אותם חכמי קוסמות. אמר לו ר' אבא בר כהנא, למה אתה מקנטר אותם, שאל ונראה לך. אמר להם: מהו שכתוב "כי חמת אדם תודך שארית חמות תחגור"? אמר לו: "כי חמת אדם תודך" – בעולם הזה (=החמה שאתה שופך על האדם בעולם הזה גורמת להודאתו), "שארית חמות תחגור" – לעולם הבא (=משום שבמעברו לעולם הבא הוא עתיד לסבול פחות). אמר לו: או נאמר "כי חמת אדם תודך" – בעולם הבא (החמה שאתה מביא על האדם בעולם הבא מביאה אותו לתודה), "שארית חמות תחגור" – בעולם הזה (משום שחלק מהייסורים המגיעים לו הגיעוהו כבר בעולם הזה)?!

⁴ אמר ר' לוי: כשתעורר חמתך של הקב"ה על הרשעים, צדיקים רואין מה את עושה להן והן מודין לשמך. אמר ר' זעירא: ניתן להפך הפירוש ולהפכו ולא שומע אני ממנו כלום! ירמיה בני, בוא ושמור קושייתך אודות זקנך שהיא טובה מכלום שמציעים בעלי האגדה. ירושלמי מעשרות, פ"ג ה"ד.

⁴ ובאופן קצת יותר ישיר: יש להניח שר' זעירא, לו היה מספר את הסיפור, לא היה משנה את תחילתו, אך ר' לוי ור' אבא בר כהנא, לעומת זאת, כנראה היו מעדיפים להשמיט מילה זו (מתוך תפיסת עולם ולא מתוך נגיעות אישיות).

ובכל זאת שינוי אחד אכן עולה מהסיפור, וגורלן של שתיים מדמויות הסיפור – משתנה, כנראה, תוך מספר שורות.

הירושלמי, כאמור, נזכר בסיפור מתוך שאלתו של ר' ירמיה. ואולם שאלה זו לא זוכה לתשובה עניינית כלל – לא קודם לסיפור וגם לא אחריו. מהי התשובה לשאלתו? רובינו מכירים את התוצאה מתוך הנרטיב של התלמוד הבבלי, על פיו גורש ר' ירמיה מבית המדרש על ידי ר' זירא ששבע משאלותיו. אולם, גם אם נתעלם מהסיפור העסיסי שהוא ונפנה לנרטיב שלנו ולחזוית הלימוד של הקורא, הרי ששאלתו של ר' ירמיה מזכירה, למצער, את הבדיחות המשכיליות אודות לימוד הגמרא והצגת שאלותיה כשאלות מופרכות.⁵ בין אם נדמיין את השאלות כמועלות כחלק מלימוד קבוצתי ובין אם הן חלק מלימוד אישי – יש להניח שגם ר' זעירא הירושלמי (שלא העיף את תלמידו מבית המדרש) לא ראה בעין טובה את שאלותיו המוגזמות של תלמידו. סופו של סיפור מחזק טענה זו, משום שמשפט הסיום, "ירמיה בני, אזל צור דוקניתך דהיא טבא מן כלום", מעיד שלולא הועמדה דרך לימודו של ר' ירמיה כניגוד לדרכי הלימוד של בעלי האגדה (המוגדרת על ידי ר' זעירא כ'כלום'), לא היה זוכה ר' ירמיה לעדנה (המגדירה אותו כטוב יחסי). מכיוון אחר ובהשוואה לבבלי, ייתכן, שדווקא העמדת בעלי האגדה ושאלת ר' ירמיה באותה סיטואציה מונעת את העפתו מבית המדרש.

מה גורם לשינוי היחס לר' ירמיה? כתשובה לכך יש לפנות למשתנה הנוסף בגוף הסיפור, כלומר, לטקסט הנדרש, הפסוק מתהלים. שלש אפשרויות עולות בגוף הדיון: לשיטת ר' אבא בר כהנא יש לקרוא את הפסוק כדן בקשר בין עולם הזה לעולם הבא. כנגדו מדגיש ר' זעירא שניתן לקרוא את הפסוק הפוך, קריאה שמשמעה קשר הפוך בין עולם הזה לעולם הבא.⁶ לבסוף מציע ר' לוי הצעה שלישית לפיה הפסוק אינו דן בשני עולמות שונים אלא בשתי דמויות שונות – זו של הרשע וניגודה, הצדיק.

את תגובתו של ר' זעירא ניתן לפרש לשני כיוונים מנוגדים שתוצאתם אחידה.

1. ר' זעירא דוחה את דברי ר' לוי בטענה שמסקנתו ריקה. הוא טוען שאין נפקא מינה לדינא (או לכל דבר אחר) בדרשת ר' לוי ולכן היא חסרת משמעות. מתברר אפוא, שהגדרת "סיפרי קיסמי" כוונתה לכך שחכמתם תלושה מהמציאות וחסרת הכרע.

⁵ שאחת מהן, אודות כומר, רב, ארובה ואמבטיה, אהובה עלי במיוחד, אך אין מקומה כאן בשל אריכות לשונה.

⁶ בניגוד לדעת ר' אבא בר כהנא, לפיה עולה שהעונש אמור לבוא בעולם הזה ושאריותיו באים בעולם הבא, מציע ר' זעירא קריאה ממנה עולה שדין העונש לבוא בעולם הבא ומעט ממנו מגיע בעולם הזה (ויש בכך נפקא מינה לכימות העונש).

2. ר' זעירא אינו דוחה את דברי ר' לוי אלא יוצא בהצהרה כלפי מהות הדיון כולו. מתברר שמה שנדמה היה כשקלא וטריא סביב הפסוק, אינו אלא אנטייתזה מוחלטת להגדרה זו – משום שר' זעירא לא דחה את שיטת ר' אבא בר כהנא אלא הציע פרשנות נוספת, בדיוק כמו שר' לוי לא דחה את פרשנות ר' זעירא. למעשה, אין כאן לא דחייה ולא פתרון אלא שלש פרשנויות שונות שכולן קבילות ולכן כולן חסרות עדיפות מאותה סיבה. גם מכאן עולה שהגדרת "סיפרי קיסמי" היא הגדרת הנתק בין דרשנות האגדה והמציאות הדורשת הכרע.

כך או אחרת, ר' זעירא מצהיר שהוא יוצא מהדיון בפסוק בידיים ריקות. הסיבה לכך פשוטה. בלשוננו ניתן להסביר את מהלך הסיפור בכך שר' זעירא חושף את היות כל אחת מהדעות דעה נרטיבית, וככזו – היא ריקה כלפי חוץ. האמת יכולה להיות כזו באותה מידה שהיא יכולה להיות הפוכה – ריבוי האמיתות מוכיח שאין אמת אחת מוחלטת. בנקודה זו מתברר העוקץ של הסיפור. ר' זעירא נמצא כביכול בטווח בין ר' ירמיה המחפש אמת מוחלטת (עד קוצו של זקן), ובין בעלי האגדה שאינם תרים אחריה כלל. מסקנתו של ר' זעירא היא שהוא מעדיף את המוחלטות המוגזמת של ר' ירמיה על פני דרכי האגדה.

חשוב להדגיש שהסיפור, כמות שהוא, מציג את ר' זעירא בסופו כנתון בין שתי גישות שאינן לרוחו – ומתוך מצב כזה הוא מחליט להעדיף את גישת ר' ירמיה. מנגד, המספר אינו מתכחש לכך שר' זעירא לא נכנס נקי לדיון – וכבר בתחילה אנו מודעים לנטייתו של ר' זעירא. מה, אם כן, מלמדנו הסיפור? הסיפור הוא, כפי שטענתי לעיל, סיפור נרטיבי של בעלי ההלכה. ככזה, יש לקרוא אותו מתוך עולמם ולהבינו מתוך אותו הקשר. מה מתחדש לר' זעירא? הוא מבין ששיטת ר' ירמיה טובה לו מכלום. יתרה מזאת, ההקצנה שבדברי ר' ירמיה מתרחשת בתוך עולם בעלי ההלכה שר' זעירא הינו חלק ממנו, ולמעשה אין בין גישותיהם שוני מהותי אלא שוני כמותי.

מתברר אפוא, שההכרעה בסיפור איננה העדפת ההלכה על פני האגדה – אלא הדגשת גבולות עולם ההלכה. ר' ירמיה, עם כל ההגזמה שבשאלותיו, הינו חלק מהעולם הזה, ואילו בעלי האגדה, בעצם היותם דרשנים שאינם באים להכריע – לא יהיו חלק מהעולם הזה.

כהערת סיום לחלק זה (הדן בנרטיב של בעלי ההלכה), יש להעיר על אופיו של הסיפור מתחילתו ועד סופו. ראשית כל, מדובר בסיפור ערוך להפליא, בעל מבנה

⁷ ראו דברי הפתיחה אודות המילה "דלמא".

כיאסטי, כאשר צירו המרכזי הוא ספקנותו של ר' זעירא (ש' 8).⁸ מכאן מתחדדת הטענה העיקרית של בעל ההלכה כלפי בעל האגדה – לפיה האגדה אינה מתמודדת עם קושי אלא מתחמקת ממנו, מציעה פירוש אחר ובכל מקרה אינה מנסה להגיע להכרעה. מעבר לכך, הסיפור אינו נעדר הומור – וגם בכך מסתתרת אמירה נוקבת. לכאורה, בעל ההלכה המנסה להגיע לאמת ונתון לחוקיות הוא הדמות הרצינית שהומור אינו מנת חלקה. אך בסיפור זה מתברר שהן דמות בעל ההלכה המרכזית והן המספר (בעל הנרטיב ההלכתי!) מתגלים כבעלי הומור. מחד, אנו מוצאים את ר' זעירא מקנטר ומתלוצץ על חשבונם של בעלי האגדה, ולצד התנהגות זו מצטיירת לנו תמונה סיום קומית מתוך לשון הסיפור – דמיינו את ר' ירמיה מקיים את מצוות רבו ורץ אחריו בעודו שומר מכל משמר על זקנו ש"היא טבא מן כלום". בניגוד אליהם, מצטיירים בעלי האגדה כמי שאינם מקבלים או מזהים את ההומור בדברי ר' זעירא, ודמויותיהם מצטיירות כדמויות עגומות לכל היותר.

ב.

ציור זה של בעלי האגדה, כדמויות עגומות, פותח לנו פתח לנרטיב הנעלם מהסיפור – לנרטיב של בעלי האגדה. האם ניתן לראות בנרטיב הנגדי את פני הדברים כפי שהם באמת? במקרה זה ברצוני לטעון שכן, והוכחתיי בידי. בסיפור אחר, מופיעים אותם בעלי אגדה, ואילו בעלי ההלכה או כפי שמכנה אותם הירושלמי, 'בעלי תלמוד', מוזכרים רק בהערה שמגלה טפח וטפחיים מעולמם של חכמי ארץ ישראל:

1. ר' אבא בר כהנא אזל לחד אתר אשכח ר' לוי יתיב דרש⁹ "איש אשר יתן לו הא-להים עושר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטינו הא-להים לאכול ממנו כי איש נכרי יאכלנו".
2. 'עושר' – זה המקרא;
3. 'נכסים' – אילו הלכות;
4. 'וכבוד' – זה התוספת;
5. 'ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה' – אילו משניות גדולות כגון משנתו של ר' חונה, משנתו של ר' הושעיה ומשנתו של בר קפרא;
6. 'ולא ישליטינו הא-להים לאכול ממנו' – זה בעל אגדה שאינו לא אוסר ולא מתיר, לא מטמא ולא מטהר;
7. 'כי איש נכרי יאכלנו' – זה בעל התלמוד.

⁸ כאשר שאלת ר' ירמיה (ש' 1) מקבילה לסיומת (ש' 11), תיאור הסיטואציה (ש' 5-3) מקביל לסיכום של ר' זעירא (ש' 10), ודברי בעלי האגדה מקבילים אחד(ש' 7-6) לשני (ש' 9).
⁹ **תרגום:** ר' אבא בר כהנא הלך למקום אחד ומצא את ר' לוי יושב ודורש (מול קהל) על הפסוק...

8. קם ר' אבא בר כהנא ונשקיה בראשיה אמר: זכיתה מימרניה – יקים תזכי

מימרניה מיתביב.¹⁰

שוב מתקיים מפגש בין ר' אבא בר כהנא ור' לוי סביב דרשת פסוקי הכתובים, והפעם סביב הפסוק מקהלת (ו, ב) "איש אשר יתן לו הא-להים עשר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטנו הא-להים לאכל ממנו כי איש נכרי יאכלנו זה הבל וחלי רע הוא". פסוק זה ממשיך את דברי הפתיחה של שלמה, "יש רעה אשר ראיתי תחת השמש ורבה היא על האדם" (ו, א). ומהו שרואה ר' לוי בתור רעה רבה על האדם, ו"הבל וחלי רע"? זוהי אכילת הנכרי את פרי מאמציו של בעל האגדה. בדרשה זו מתבררים כל קורותיו של בעל האגדה.

מבחינת הידע, מתברר שלא רק שאין בעל האגדה חסר יחסית לבעל התלמוד – אלא שאם ישנו הבדל הרי ידו של הראשון על העליונה.¹¹ אולם, ידיעותיו של בעל האגדה אינן מסייעות לו והוא אינו זוכה לאכול מפריים. מהו הפרי? מתוך דבריהם ניתן להבין שמדובר בראשות הישיבה, בה לא זוכים בעלי האגדה – אלא היא מועברת ישירות לבעלי התלמוד.

כפי שראינו קודם, ביקורתו של ר' זעירא, מופנית לכך שאין בעלי האגדה מכריעים – וכך עולה גם מדרשת ר' לוי עצמו, האומר בפה מלא על בעל האגדה "שאינו לא אוסר ולא מתיר, לא מטמא ולא מטהר".¹² באמת בעלי האגדה אינם מכריעים. ואולם, בניגוד לר' זעירא האומר דבר זה בנימת ביקורת, נראה שר' לוי רואה בכך את מהותם של בעלי האגדה אם לא את שבחם. כאן אנו מוצאים את החיץ המשמעותי שקיים בין תודעתם של בעלי התלמוד לתודעת בעלי האגדה. בעלי התלמוד רואים את עצמם כעדיפים על בעלי האגדה משום שהאחרונים אינם מגיעים להכרעה. בעלי האגדה רואים באותה סיבה בדיוק את עליונותם על בעלי התלמוד שלימודם חסר כל עוד לא הגיעו להכרעה.

ההכרע שמעניקה מוחלטות היא נחלתם של בעלי ההלכה, וממנה כנראה נובעת הנטייה להעדיף כמועמדים לרשות הישיבה. יש לכך גם השפעה על הצגת דמויות בעלי האגדה כחסרות הומור. יש להדגיש: הן מוצגות כחסרות הומור אך אין זה אומר

¹⁰ **תרגום:** עמד ר' אבא בר כהנא ונישק את ר' לוי בראשו באומר: זכית לומר דרשה זו, כן תזכה שדרשתך (אודות זכאותו של בעל האגדה להתמנות לראש הישיבה) תתקיים בך. ירושלמי הוריות פ"ג, ה"ה. לאגדה זו מספר מקבילות מאחרות (יחסית) בספרות המדרש (קהלת רבה/זוטא, ילקוט שמעוני), אולם נופלים בהם הבדלים משמעותיים שמשנים פעמים את תוכנו של מדרש ופעמים אף את משמעותו ומשקלו. ¹¹ על שתי דמויות הפסוק מדבר – זה שניתן לו "עשר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה" אך "לא ישליטנו הא-להים לאכל ממנו" – וכאן מדבר הפסוק על בעל האגדה, וכנגדו ישנו "איש נכרי" שמקבל את השליטה והאכילה, והוא מזוהה על ידי ר' לוי כבעל התלמוד.

¹² מעניין שהלמדן הבריסקאי, שהיינו ממהרים לקטלגו בתור 'בעל תלמוד' בניגוד מובהק ל'בעל אגדה' (וראו ביקורתו הידועה של ברדיצ'בסקי על תלמידי ישיבת וולוז'ין בהקשר זה), עונה בהגדרה על תיאור זה של מי שאינו בא לפסוק הלכה. כך נכון גם לומר על בעלי סברות, ברוב הישיבות העכשוויות. מיהו, אם כן, בעל תלמוד בימינו?

שדמויותיהם רציניות; נראה שבהקשר זה הפכו של ההומור מצוי דווקא בעגמומיות בעלי האגדה. את תכונה זו ניתן ליחס לשפלות המחויבת שהיא מנת חלקם (בתור כאלו שאינם מכריעים אלא מקבלים עולם של ריבוי אמיתות) ולדחיקתם לצדדים עם שלילת ההובלה מידיהם. אקורד הסיום הצורם הוא בברכתו של ר' אבא בר כהנא לר' לוי – ממנה נשמעת לצד התקווה להוביל גם מנגינת האירוניה המייבבת בכך שברכתו של ר' אבא בר כהנא לא מתקיימת ונשארת כמעין הד לדבר שלא קרה ומי יודע אם הוא עתיד להתרחש.¹³

הנרטיבים השונים אינם מציגים דמויות שונות אלא זוויות שונות לראותן – כאשר כל נרטיב רואה את האופציה של דרך תורתו כעדיפה. לכן, אין לראות באף אחת מהמקורות הכרע שאין עליו עוררים. אני רוצה להמשיך ולטעון שהירושלמי מעמיד בפנינו אופציה שלישית שהיא מעין נרטיב נסתר של עורכי התלמוד. אך טענה זו מובילה אותי כבר לשלב השלישי והאחרון בדיון הנוכחי.

ג.

הנרטיב הנסתר של עורכי התלמוד הירושלמי שייך לפרק זה, שכולל בתוכו בעיקר את דרשותיי החתרניות.

מהו הנרטיב? עורכי התלמודים מציגים בפנינו מערבולות של דרשות, אמירות וסיפורים. אם ניקח את הירושלמי ואת ענייננו כדוגמה – הירושלמי מביא (בהקשרים שונים אמנם) את שני הנרטיבים המנוגדים ומאפשר את קיומם בתוך כלי אחד. בשונה מסוגות ספרותיות אחרות – הרואות בהלכה עיקר והאגדה משמשת בהם כאמצעי להעצמת ההלכה, או לחליפין כאלה שרואות באגדה עיקר וההלכה, הטפלה לו, משמשת בהם אמצעי לדרשה – הירושלמי מצליח לדון בנושא במישור ההלכתי ולהגיע להכרעה, ובמישור האגדתי להראות שלצד הכרעה זו ישנן עוד מספר אמיתות שניתן לקחת בחשבון.

אם נחבור ללשונו העכשווית, נוכל להגדיר את תורתם של בעלי האגדה כתורה פוסטמודרנית, תורה שאין בה הכרע (ולכן לא ניתנת לפסיקה) והיא חסרת עמידה זקופה – אך כפי שלימדונו רבותינו, תורה זו מקבלת את אמיתתה דווקא דרך ריבוי הפנים והיכולת שלא להכריעה. בהתנגשויות עם בעלי ההלכה יוצאים בעלי האגדה וידם על התחתונה – לא כי עמדתם חלשה יותר, אלא משום שהם אינם מוכנים

¹³ בהמשך, בדרשותיי החתרניות, אבקש להשליך את ברכתו של ר' אבא בר כהנא כברכה לקראת ימות המשיח – אך אינני מתכוון לומר זאת בבהירות אלא רק לרמוז על כך. ראו הוזהרתם.

להכריע בתוקפנות נגד עמדתו של האחר. ובכל זאת, דומה שהנרטיב ההלכתי מכסה על רעיונות חסויים אך לא פחות חשובים בסיפור זה.

ר' זעירא כאמור, תוקף את בעלי האגדה כחכמי קוסמות, היוצרים דרשות יש מאין, שאינן מכילות הוראה ואינן מכריעות לדרך אחת. מה הן בכל זאת מכילות? ר' אבא בר כהנא מציע בחינה של הייסורים על רקע הקשר בין עולם הזה לעולם הבא; ר' לוי מציע בחינה של יחסי הצדיקים והרשעים על רקע יום הדין. מעבר לתחזיות האסכטולוגיות (עולם הבא, יום הדין) שמהוות מעין אקסיומות דתיות, דנים שני החכמים בחוויה הדתית ההווית, ובפרט בשאלת צדיק ורע לו. למעשה, גם הקטע השני (ממסכת הוריות) עוסק באותו עניין. רצונו של ר' זעירא לעזוב את בעלי האגדה מוסבר ומודגש על ידי פנייתו לר' ירמיה, ובקשתו לעסוק בזקן שהינו, להבדיל מהשאלות התאודיציוניות של בעלי האגדה, מוחשי וניתן להכרעה ברורה.¹⁴ האם ניתן להכריע איזו מן השניים עדיפה (כשיטת בעלי התלמוד) – או שמא ניקח בידינו מדרכם של בעלי האגדה ולא נכריע בין האמיתות? ר' זעירא בורח מהם ומורה לר' ירמיה לבוא בעקבותיו – אך האם הוראה זו מופנית גם אלינו הקוראים? בעלי האגדה אינם אלו שיוצאים אל מחוץ לבית המדרש, והביקורת עליהם נשארת משהו פנים בית מדרשי; כלומר, הם חלק מההווי הבית מדרשי הכולל בתוכו בעלי אגדה לצד בעלי תלמוד. אם תרצו, נוכל להמשיך בטרמינולוגיה של מאמר זה ולומר שלבית המדרש נרטיב דומה לזה של התלמוד הירושלמי (שמבקש, ואולי אפילו מצליח, לתת לנו תמונה חווייתית של בית המדרש התלמודי) – הוא מכיל בתוכו את שתי דרכי הלימוד. זאת משום, שבית המדרש היהודי, חייב להכיל בתוכו את האסור והמותר שביום-יום לצד שאלות האמונה, הגורל, והתקוות שלעתיד.

בכמה מקורות שונים¹⁵ מושוים בעלי אגדה למוכרי סדקית ובעלי תלמוד למוכרי יהלומים – בניסיון לרצות את בעלי התלמוד או להסביר מדוע רבים הנוהרים אחר האגדה ומועטים הם הנוהרים אחר שיעור בתלמוד ההלכתי. משל זה מלמד לא רק על יוקרתם של בעלי התלמוד אלא גם על חשיבותם של בעלי האגדה. ואם ברור הוא שחברה צריכה את בעלי התלמוד המשולים למוכרי יהלומים, על אחת כמה וכמה שחייבת היא את הימצאותם של אותם מוכרי סדקית המאפשרים את הקיום היומיומי.

¹⁴ אם כי, הירושלמי משאיר שאלה זו פתוחה ואינו מביא אותה לידי הכרעה (האם יש פה נטייה להפוך את משמעות הסיפור?). זאת כנראה הסיבה שחלק מהפרשנים ביקשו לפרש שר' ירמיה דן בעניין (והכריע בצורות שונות).
¹⁵ ראו: בבלי סוטה מ, ע"א; ירושלמי הוריות, שם; ובמקבילות.